Über

Herbart's Metaphysik

und neue Auffassungen derselben.

Von

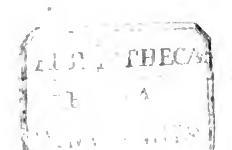
Adolf Trendelenburg.

Zweiter Artikel.

Eine Entgegnung.

Abgedruckt aus den Monatsberichten der Königl. Akademie der Wissenschaften. Februar 1856.

Berlin.
Bei Gustav Bethge.
1856.



Wenn die philosophischen Disciplinen gleich Gliedern in der Metaphysik ihr Haupt haben, oder wenn nach einem andern Bilde in der Metaphysik die Principien ihre die Disciplinen nährenden und befestigenden Wurzeln treiben: so ist der Streit um die Metaphysik eines Systems ein Streit um seinen Bestand. Ohne eine Metaphysik giebt es philosophische Aphorismen oder einzelne Ansätze zum Philosophiren, aber kein System; jene bleiben ohne sie zerstreut, diese blind. In solchem Zusammenhang richtete Aristoteles sein scharfes Urtheil gegen Plato's Ideenlehre und Kant begann seine Reform mit der Frage, wie Metaphysik möglich sei; und mit Hegels widerlegter Dialektik, welche auf logischem Wege die Metaphysik erzeugen will, löst sich der Bann seiner Lehre. In diesem Sinn ist die über Herbarts Metaphysik eröffnete Frage für die Richtungen unserer heutigen deutschen Philosophie von Bedeutung, welche, im Gegensatz gegen die constructiven oder dialektischen Systeme Schellings oder Hegels, den strengern Schritten Herbarts folgen. Dabei wächst die metaphysische Untersuchung an Interesse, inwiefern sie allgemeinere Fragen in sich schliefst, welche weiter greifen, als die individuelle Fassung des einzelnen Systems.

In Herbarts Metaphysik ist der Widerspruch, welcher sich in den Begriffen der Erfahrung findet, und die Aufgabe, ihn wegzuschaffen, der Antrieb aller Gedanken. Indem sich das Gegebene selbst verbürgt, leidet es zugleich an Widersprüchen, welche es undenkbar machen. Das Gegebene der Erfahrung

mufs angenommen und kann doch nicht gedacht werden. „Es ist schon in der Einleitung der Philosophie", wie Herbart bemerkt (Metaphysik §. 173), „die allernothwendigste Vorübung des Anfängers, die Widersprüche zu erkennen, welche beim Reflectiren auf die Formen der Erfahrung gefunden werden". So ist z. B. nach Herbart der Begriff des Grundes ein Widerspruch. Denn die Folge liegt im Grunde und geht doch aus dem Grunde hervor. Die Folge darf von dem Grunde nicht abspringen und soll sich doch als ein Neues absetzen. Die Materie des Grundes soll sich in die neue Materie der Folge verwandeln. Die Folge ist also mit dem Grunde identisch; denn sie ist in ihm enthalten; und ebenso nicht identisch; denn sie löst sich von ihm ab. Inwiefern die Folge mit dem Grunde identisch und zugleich nicht identisch ist, ist der Begriff des Grundes und der Folge ein Widerspruch. (Metaphysik §. 183). „Die Schärfe dieser Behauptung abstumpfen", sagt Herbart, „heifst dem Grunde seine Kraft benehmen". Der Widerspruch, der eben an dem Begriff des Grundes und der Folge deutlich wurde, thut sich ebenso in der Veränderung oder in der Bewegung, welche die anschaulichste Form der Veränderung ist, in dem Ding mit mehreren Merkmalen, in dem Begriff des Ichs kund, wie Herbart öfter ausführt, und auch dadurch bestätigt, dafs diese Begriffe mit dem richtigen Begriffe des Seins, welchen er entwirft, in Widerstreit stehen. „Die gegebenen Widersprüche", sagt er, „stellen uns Objecte der Erkenntnifs dar, deren Realität die allergröfste Zahl der Menschen nie bezweifelt, während ein dunkles Gefühl der Undenkbarkeit die Philosophen aller Zeiten stets mehr oder weniger warnte, dem Schein zu folgen". Daher sind jene Begriffe der Erfahrung Gegenstand der Bearbeitung für die Metaphysik, um den Widerspruch, den sie in sich tragen, aufzudecken und wegzuschaffen. Der Widerspruch stachelt und treibt den metaphysischen Gedanken, „weil man das Gegebene nicht wegwerfen kann" (§. 184) und weil ein solcher undenkbarer Widerspruch allenthalben da ist, so soll die Metaphysik die Erfahrung begreiflich machen.

Im Gegensatz gegen diese Auffassung suchte der frühere

Vortrag [1]) darzuthun. 1. Die von Herbart in den allgemeinen Erfahrungsbegriffen bezeichneten Widersprüche sind keine Widersprüche. 2. Wären sie wirklich Widersprüche, so wären sie in seiner Metaphysik nicht gelöst. 3. Wären sie Widersprüche und wären sie gelöst, so blieben andere und grössere ungelöst.

In dem Nachweis dieser Sätze wurde sowohl die Aufgabe als die Lösung der herbartischen Metaphysik, sowohl die Grundlage als auch der Anspruch bestritten, als ob sie die Grundbegriffe der Erfahrung vollständig umfasse.

Gegen diesen Nachweis sind inzwischen zwei Gegenschriften erschienen. Professor Mor. Wilh. Drobisch in Leipzig schrieb in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (XXV. 2. 1854 u. XXVI. 1. 1855) „synechologische Untersuchungen", indem er in diesen Aufsätzen theils die Betrachtungen Herbarts vertheidigte oder berichtigte und ergänzte, theils die entgegenstehenden Auffassungen der „logischen Untersuchungen" und des oben bezeichneten Vortrags bestritt. In derselben Zeitschrift (XXVII. 1. XXVII. 2. 1855) gab Prof. Strümpell in Dorpat zwei Artikel, überschrieben: „einige Worte über Herbarts Metaphysik in Rücksicht auf die Beurtheilung derselben durch Herrn Professor Trendelenburg".

Beide Verfasser haben die Vertheidigung Herbarts durch einzelne Angriffe auf die in den „logischen Untersuchungen" begründete Anschauungsweise unterstützt. Wir lassen diese Angriffe an diesem Orte gewähren, und beschränken uns, wie früher, auf eine objective Kritik Herbarts, überzeugt, dafs das Bedürfnifs aller Wissenschaften nach Metaphysik, wenn es von Herbart unbefriedigt scheiden mufs, von selbst entgegengesetzte Versuche unbefangener ins Auge fassen wird.

Um uns mit der Widerlegung unserer Einwürfe auseinander zu setzen, nehmen wir den alten Faden wieder auf und halten uns an der einfachen Gliederung der obigen drei Sätze.

---

[1]) Monatsberichte. Nov. 1853 S. 654 ff. Wieder abgedruckt in dem 2. Bande der „historischen Beiträge zur Philosophie". Berlin 1855. S. 313 ff.

Dafs die Formen der Erfahrung von den Widersprüchen frei sind, welche Herbart darin behauptet, wurde auf doppeltem Wege dargethan, theils inwiefern Herbart die Widersprüche nur nach einem falschen Grundbegriff, dem von ihm aufgestellten Begriff des Seins, herausbringt, theils inwiefern er mit der Mehrzahl der Philosophen das Princip der Identität und des Widerspruchs falsch anwendet. Der erste Nachweis richtete sich gegen Herbart eigenthümlich, der zweite hatte zugleich eine weitere Bedeutung. Es ergab sich auf diesem Wege, dafs nicht die Begriffe der Erfahrung sich in sich widersprechen, sondern vielmehr theils die erdachte Norm, welche Herbart an sie anlegt, theils die von Herbart gemachte Anwendung eines an sich zwar richtigen, aber dem Inhalt der Grundbegriffe fremden Princips. Der Widerspruch fällt hiernach in Herbarts inadaequate Betrachtungsweise der Erfahrungsbegriffe, aber nicht in die Begriffe selbst; jene ist schuld und diese sind es nicht.

Herbart meint die in den Begriffen der Erfahrung unvermeidlichen Widersprüche und seine Dialektik sucht diese aus ihrer Verborgenheit hervorzuziehen. Daher genügt es nicht, wenn Herbarts Vertreter auf Widersprüche verweisen, welche nicht mehr bedeuten, als Schwierigkeiten überhaupt. Es stehen nämlich bei allen Schwierigkeiten, welche wir finden, die Mittel unsers beschränkten Denkens mit dem Gegenstand, der gedacht werden soll, in Widerspruch. Aber von einem solchen in dieser oder jener Auffassung liegenden Widerspruch, von einem solchen subjectiven Widerspruch handelt Herbart nicht, sondern es geht sein Gedankengang dahin, dafs die Erfahrungsbegriffe an und für sich an einem innern Widerspruch leiden, welchen nicht die Erfahrung als solche, sondern nur die metaphysische Speculation wegschaffen kann. Die eigenthümlichen Betrachtungen Herbarts haben darin ihren Mittelpunkt.

Wenn nun Strümpell (XXVII. 1. S. 6 ff.) anführt, dafs die heutige Physik, Chemie und Physiologie aus sich selbst die widersprechenden Vorstellungsarten corrigirt, dafs der „wissenschaftliche Empirismus" sich längst „auf einfacherem Wege"

von Wahrheiten überzeugt habe, welche Herbart als ein wichtiges Resultat seiner methodischen Behandlung ankündigte (S. 11), wenn Herbart nur von den „logischen durch Fichte eingeführten Formalitäten" verleitet sein soll, in dem Begriff des Ich Widersprüche und darum ein metaphysisches Problem zu sehen (S. 12), wenn es einer Aufdeckung derselben gar nicht bedarf (S. 15), wenn in dem was doch Herbart mühsam gefunden und klar dargestellt hat, auf einen weitläufigen Aufwand formell dialektischer Wendungen (S. 11) und auf „Fesseln der Schulsprache" (S. 12) hingedeutet wird, wenn in demselben Sinne die Methode der Beziehungen, welche Herbart für die Aufgaben seiner Metaphysik erfand und welche Drobisch sogar in seine Logik aufnahm (2. Aufl. 1851 §. 138), kein „Cardinalpunkt" sein soll, wenn in derselben Consequenz die „Herrschaft des Seienden als absoluter Position" äufserst eingeschränkt und fast auf Null gebracht wird, indem der Begriff nur eine Anknüpfungsstelle ist und „der Verlauf und Entwicklungsgang des wirklichen Geschehens ganz unabhängig von demselben fortgeht und aus sich allein erkannt und begriffen werden kann" (S. 31): so ist dieser Abfall von Herbarts Metaphysik zuverlässig nicht gegen uns gerichtet. Die Erfahrung, welche sich aus sich gebessert hat, wird nun des Apparates zu dem Correctiv, der Metaphysik Herbarts, gern entbehren. Es ist daher in Strümpells, nicht in Herbarts Sinne folgerichtig (XXVII. 2. S. 182), an eine Rettung der herbartischen Metaphysik zu denken, wenn es in den Erfahrungsbegriffen auch keine Widersprüche gäbe. „Die Aufgabe, welche Herbart der Metaphysik stellt, würde, meint er, dieselbe bleiben, auch wenn in keinem einzigen der hergebrachten empirischen Begriffe ein Widerspruch nachzuweisen wäre", falls, was sich zeigen lasse, die meisten solcher Begriffe „eben nichts erklären und nichts begreiflich machen". Wir sehen davon ab, dafs Herbart nicht von hergebrachten, sondern schlecht und recht von Erfahrungsbegriffen redet; wir sehen davon ab, dafs es sich nicht um erklärende Begriffe im Sinn der Naturwissenschaften, sondern um das logische Wesen ihrer allgemeinen Formen handelt. Wir überlassen es der Schule Herbarts zu beurtheilen,

wie viel von Herbarts Metaphysik stehen bleibt, wenn der ganze Zweck, um dessen willen die Metaphysik da ist, nämlich die Wegschaffung der Widersprüche, wegfällt. In Herbart geht alles von diesem Punkte aus und zu diesem Punkte hin. Strümpells Zugeständnifs macht einen Streit um Herbarts Metaphysik unnöthig. Wenn die Erfahrung ihre Begriffe aus sich berichtigt, und wenn es der Erfahrung nicht nothwendig ist, sich in Widersprüche zu verwickeln, — was streiten wir uns denn um die Widersprüche, um deren willen Herbart eine Wissenschaft gründet und um diese Wissenschaft selbst?

Gegen einen solchen Vertheidiger bedarf es nicht mehr des Nachweises, dafs der Begriff des Seienden, der von Herbart zum Mafsstab des Widerspruchs genommen ist, unrichtig oder die Anwendung des Princips der Identität ungehörig sei.

Während hiernach Strümpell die Basis der Metaphysik, welche er verfechten will, im Stich läfst, steht Drobisch für sie ein. In demselben Sinne, wie wir Herbart auffafsten, behauptet er, dafs die Erfahrungsbegriffe widersprechend seien, weil sie theils mit dem Sein als absoluter Position in Conflict gerathen, theils durch ihre innere Natur das Princip der Identität verletzen.

In erster Beziehung verweist Drobisch auf eine frühere Erörterung (Zeitschrift XIV. S. 90). Aber wir finden dort nichts, was unserer Nachweisung entgegenträte. Denn diese ging dahin [1]), dafs aus der absoluten Position, welche nach Herbart das Sein ist, aus der Anerkennung des nicht Aufzuhebenden, nichts über die Beschaffenheit des Seienden, und überhaupt aus der formalen Bestimmung der Nothwendigkeit nichts über das Reale folge. Wenn Herbart aus der absoluten Setzung ableitet, dafs dieser Begriff von dem Seienden Negation und Relation und darum Gröfsenbestimmungen ausschliefse und für dasselbe Einfachheit fordere: so wird umgekehrt von uns behauptet, dafs zwischen der Erklärung des Seins als absoluter Position und der daraus gezogenen Folge eines be-

---

[1]) Monatsberichte. 1853. S. 661 ff. Historische Beiträge zur Philosophie S. 321 ff.

ziehungslosen und nur durch Bejahung bestimmten, eines der Gröfse entzogenen und nur einfachen Seins gar kein Zusammenhang bestehe.

Sehen wir zunächst auf die Auffassung der Vertheidiger. Strümpell hat für die Absolutheit der Setzung den Ursprung ihrer Erkenntnifs, „die Anerkennung des nicht Aufzuhebenden", die Verneinung der Verneinung, verlassen, „obwol Herbart sich dieser logischen Fassung bediene, um den Begriff selbst hervorspringen zu lassen", und liest auf seine Weise aus dem Zusammenhang eine richtigere Ableitung, als Herbart giebt, heraus (XXVII. 1. S. 19). Die absolute Setzung sei nicht gleich der Verneinung des contradictorischen Gegentheils, sondern die Marke dafür, dafs man „die objectiven Naturen der Qualitäten" beachte (also sogar im Pluralis, um das Einfache und Gröfsenlose herauszubringen?); es sei „die absolute Setzung eines Solchen, welches eben durch seine Beschaffenheit uns nöthige, es absolut zu setzen". Drobisch hinwieder behauptet das Gegentheil (Zeitschrift XIV. S. 90): diese Nöthigung sei keine solche Nothwendigkeit des Denkens, die von der Beschaffenheit des Gedachten ausgehe. Der Widerspruch zwischen Herbarts Vertretern bricht auch an diesem Punkt zu Tage.

Nachdem Drobisch an der von ihm angezogenen Stelle, an welcher er eine genügende Erklärung will gegeben haben, die absolute Position von dem blos willkührlichen Denken des Seienden unterschieden hat, fährt er fort: „Dafs nun das absolut zu Setzende, die Qualität des Seienden nur einfach, affirmativ und quantitätslos zu denken ist, folgt aus dem Begriff der absoluten d. h. schlechthin beziehungslosen Position leicht und in aller Strenge". Wir sehen indessen unsers Theils weder die Leichtigkeit noch die Strenge der Folgerung ein. Denn die absolute Position d. h. die für uns unbedingte und nur insofern beziehungslose Position ist nicht Setzung eines Beziehungslosen, eines solchen, welches, um gar keine Beziehungen in sich zu haben, Verneinungen und Gröfse ausschliefsen soll. Von welcher Art das sei, was nicht aufgehoben werden kann, das läfst sich aus dem nackten Begriff: es kann nicht aufgehoben werden, keineswegs erschliefsen.

Gehen wir nun auf Herbart zurück. In der Metaphysik (II. §. 205.) sagt er: „Auf den ersten Blick führt der Begriff des Seins leicht zu der Meinung, als ob er gar nichts über die Qualität bestimme" — was unsere Meinung auch auf den zweiten und dritten Blick bleibt, wenn der Begriff des Seins, wie bei Herbart, nicht anderswoher stammt, als aus dem abstracten Begriff der Nothwendigkeit, aus der Unmöglichkeit aufzuheben. Herbart fährt indessen fort. „Unmittelbar klar ist zuvörderst, dafs, wenn wir die absolute Position festhalten wollen, wir uns vor ihren Gegentheilen, den Negationen und Relationen, hüten müsseu. Dafs nun diese auf dem Boden der Erfahrung überall, gleich Fufsangeln, versteckt liegen, weifs jeder, dem die Analyse der gemeinen Erfahrungsbegriffe einigermafsen geläufig ist". Herbart zeigt dann weiter (§. 207.), dafs in dem Sein als einem Mehrfachen das Eine ohne das Andere ungenügend und das Eine von dem Andern abhängig sein würde und daher, um den Fehler der Negation und Relation zu vermeiden, die Qualität des Seienden als schlechthin einfach gesetzt werden müsse. In dieser Stelle ist die ganze Schlufskette mit ihrem Gewicht an dem Einen festen Punkt der absoluten Position befestigt; aber dieser Punkt weicht und was daran gehängt ist, reifst ab. Denn man bemerkt leicht, dafs der Begriff der absoluten Position nur durch eine Amphibolie so grofse Dinge trägt. Absolute Position heifst nach der Ableitung: wir müssen setzen; das contradictorische Gegentheil ist aufzuheben. Nach dem, was daraus hergeholt wird, bedeutet indessen die absolute Position nicht diese Nöthigung, das Bejahte nicht zu verneinen, sondern vielmehr die Position eines in sich selbst Bejahten; die absolute Position bedeutet nicht mehr die Position „ohne den Vorbehalt einer Zurücknahme" und insofern das Gegentheil einer relativen, sondern sie bedeutet die Position eines in sich selbst Beziehungslosen und darum Einfachen. So erhellt es von Neuem, dafs bei Herbart der Begriff der absoluten Position, deutlich in seinem Ursprung, aber zweideutig in allem Gefolgerten, mehr will, als er kann. Ein schielender Begriff ist nicht geeignet der Metaphysik den geraden Weg zu zeigen.

Schon mehr als einmal hat der abstracte Begriff der Nothwendigkeit den speculativen Gedanken in die Irre geführt. Spinoza legte den Begriff des Nothwendigen seiner Betrachtung zum Grunde und leitet aus Gott als dem nothwendigen Wesen (cuius natura implicat contradictionem ut non existat) in weiterm Zusammenhang ab, dafs er alles Sein sei und aufser ihm kein Sein[1]. Herbart hingegen folgert aus demselben Begriff, dem Nothwendigen, das gesetzt werden mufs, die absolute Position, die Position des verneinungslosen, beziehungslosen, gröfselosen, einfachen Seins. Diese Zusammenstellung mag warnen; denn was entfernt sich sonst mehr von einander als Spinoza und Herbart? Schon gegen Spinoza mufs es geltend gemacht werden, dafs aus dem formalen Begriff des Nothwendigen weder das reale Prädicat alles Seins noch des vollkommensten Wesens folge.

Wenn Drobisch als consequenter Vertreter der formalen Logik auf den formalen Begriff der Nothwendigkeit als den letzten besteht (S. 184), so darf er aus demselben um so weniger die reale Erkenntnifs ziehen, dafs das Seiende einfach sei und weder Verneinungen noch Gröfse kenne.

Es ist die Streitfrage über den Begriff der Nothwendigkeit von einer solchen Bedeutung, dafs sie über den Bestand oder den Fall jedes einzelnen Systems weit hinausgeht. Denn die Nothwendigkeit steht im Mittelpunkt aller Logik und Metaphysik. Die Nothwendigkeit ist das Ziel alles Erkennens und die Wissenschaft wird in demselben Mafse aus Kenntnissen Wissenschaft, als sie Nothwendigkeit in sich trägt. Wenn man die Logik als Theorie der Wissenschaft und daher im Zusammenhang mit den zur Nothwendigkeit erhobenen Wissenschaften auffafst, so kann man die Grundfrage der Logik so stellen: wie bringt das Denken Nothwendigkeit hervor? Es fragt sich, ob zur Beantwortung derselben der formale Begriff der Nothwendigkeit, der Unmöglichkeit des contradictorischen Gegentheils, genüge.

---

[1]) Historische Beiträge zur Philosophie. 1855. II. S. 49 ff. Vgl. Spinoza epist. 39. 40. 41.

Drobisch behauptet es (S. 185), aber die Sache selbst widerspricht. Allerdings giebt es keine doppelte Nothwendigkeit, eine formale und eine reale. Vielmehr geht die formale in letzter Quelle in die reale zurück, wie überhaupt das Logische seine Wurzeln in das Metaphysische hineintreibt.

Wenn die Nothwendigkeit lediglich als Unmöglichkeit des contradictorischen Gegentheils erklärt wird, so zeigt sich leicht, dafs diese Erklärung, wenn sie ausgeführt werden soll, schon ein Nothwendiges voraussetzt, aus welchem die Unmöglichkeit erhelle; denn Unmöglichkeit ist Nothwendigkeit einer Verneinung und nicht die blofse Verneinung eines Möglichen. Soll A im Sinne der Definition nothwendig sein, so mufs Nicht-A unmöglich sein d. h. verneint werden. Was hätte die Kraft und das Recht es zu verneinen, es sei denn, dafs es selbst nothwendig wäre? Wenn noch kein Nothwendiges gegeben ist oder vorausgesetzt wird, so ist mit dem Nothwendigen als der Unmöglichkeit des Gegentheils nichts anzufangen. Die indirecten Beweise des Euklides, welche die Unmöglichkeit eines Gegentheils darstellen, bringen den Einspruch zur Anschauung, welchen Grundsätze oder bewiesene Sätze, also eine erkannte Nothwendigkeit, gegen die Annahme des Gegentheils richten. Nur wo schon Nothwendiges feststeht, kann sich anderes so darauf stützen, dafs sein Gegentheil von diesem Punkte aus als unmöglich eingesehen wird. Drobisch, welcher die Unmöglichkeit des contradictorischen Gegentheils als den eigentlichen und ursprünglichen Begriff des Nothwendigen aufrecht hält, sagt dagegen (S. 186 vgl. Drobisch Logik 1851 §. 58.): die Erkenntnifs der Nothwendigkeit sei überall die Erkenntnifs der Unabänderlichkeit zufolge der Einsicht, dafs jede Aenderung gleich bedeutend mit der Aufhebung des durch seinen Begriff gegebenen Wesens desjenigen sein würde, an dem die Aenderung versucht wird." Wenn man diese Erklärung der Nothwendigkeit zergliedert, so springt die darin stillschweigend vorausgesetzte Nothwendigkeit von selbst heraus. Denn das durch den Begriff gegebene Wesen ist das Nothwendige, mit welchem das Gegentheil einer andern nothwendigen Erkenntnifs in Widerspruch treten würde. Der Begriff stellt

an sich schon das Bildungsgesetz der Sache dar, ein durch das darin enthaltene Nothwendige gegen den Wechsel beharrendes Wesen. Aber die Erkenntnifs der Nothwendigkeit soll überall die Anerkennung der Unabänderlichkeit sein. Es wird nicht geleugnet, dafs dieser negative Ausdruck dem Nothwendigen angehöre; allein es fragt sich, ob ursprünglich als das Erzeugende oder als ein Eigenthümliches aus dem Ursprung folgend. Woher stammt denn, mufs man fragen, die Anerkennung eines ersten Unabänderlichen? Das Unabänderliche steht wie ein Fremdes dem erkennenden Geiste gegenüber und doch ist die Anerkennung sein eigen; er übt sie und wenn er sie nicht übte, so widerspräche er seiner eigenen Natur und zugleich der Natur der Sache. Die Anerkennung kann daher nur aus Principien entspringen, welche dem Geist und den Dingen, dem Subjectiven und Objectiven gemeinsam sind. Auf einen solchen Ursprung werden z. B. die Grundsätze der Geometrie, das ihr erste Nothwendige, zurückgehen müssen. Wenn es bei dem formalen Begriff sein Bewenden haben soll, so begreift sich kaum, wie der reale Inhalt, von aufsen kommend, sich in diese Form füge und ihr nicht vielmehr als fremd widerstehe. Eine solche Vereinigung der Principien in den Gedanken und der Principien in den Dingen greift weiter als die Logik und hat darum selbst eine ethische Bedeutung, weil dieser Begriff der realen Nothwendigkeit eine Bedingung zur realen Freiheit in sich enthält. Denn wenn die Principien des uns Nothwendigen und des den Dingen Nothwendigen zusammengehen, so wird es dem Menschen möglich, die Nothwendigkeit der Dinge als seine eigene Vernunft zu erkennen und in der Unterordnung unter jene seine Freiheit zu vollziehen.

Wenn hiernach die formale Erklärung der Nothwendigkeit, Unmöglichkeit des contradictorischen Gegentheils, auf die Elemente zurückgeführt wird, welche sie voraussetzt: so vertieft sie sich von selbst in eine reale Untersuchung und es ist dieser Punkt einer der Örter, an welchen die formale Logik ihrer Ungenüge überführt und zum Bewufstsein eines ihr innewohnenden metaphysischen Bedürfnisses gebracht werden kann.

Aber der Grundbegriff der herbartischen Metaphysik, das Sein aus dem formalen Begriff der Nothwendigkeit abgeleitet, kann, selbst wenn er richtig abgeleitet wäre, dies Bedürfnifs nicht befriedigen. So weit wir wenigstens Quellen der Anerkennung in der Wissenschaft, seien es die mathematischen oder ethischen Principien, aus welchen Nothwendigkeit fliefst, vor uns haben: so weit weisen sie anderswohin, als auf ein aller Beziehungen und aller Gröfse entkleidetes einfaches Seiendes. Es ist ein Kunststück der Speculation, wenn man nach diesem gemachten Mafsstab Widersprüche mifst und Widersprüche löst. Sind die Widersprüche nur Widersprüche für einen falschen Kanon, so werden es keine sein, und sind die Lösungen nur Lösungen nach eben demselben, so sind die Widersprüche, wenn sie da waren, ungelöst.

Es ist nicht dieses Ortes, eine genügendere metaphysische Betrachtung zu versuchen, da dies anderweitig geschehen ist und es sich zunächst um Herbarts Metaphysik und keines andern handelt.

Hiernach sind die Erfahrungsbegriffe an und für sich von den Widersprüchen frei, welche ihnen durch das Seiende als absolute Position aufgeheftet werden.

Andere Widersprüche sollen indessen tiefer sitzen; denn die allgemeinen Erfahrungsbegriffe sollen an und für sich, gleichsam sich selbst feindlich, dem Princip der Identität widersprechen, das freilich einst Aristoteles das sicherste von allen nannte. So widerspricht z. B. der Begriff des Grundes und der Folge darin sich selbst, dafs die Folge, wie gezeigt wurde, mit dem Grunde identisch und nicht identisch ist, die Bewegung darin, dafs das Bewegte zngleich an einem und demselben Orte ist und auch nicht ist. A kann nicht zugleich und in derselben Beziehung A und nicht A sein. A ist A und nicht nicht A. Niemand leugnet das Princip des Widerspruchs. Aber wir behaupten Grenzen seiner Anwendung, welche man bis dahin übersehen hat; und jene Widersprüche verschwinden, wenn man diese strengen Grenzen einhält.

Das Princip der Identität erscheint beim Aristoteles, welcher es zuerst mit dem Bewufstsein der für die Logik princi-

piellen Bedeutung ausspricht, in einer doppelten Fassung, einmal, indem es die Übereinstimmung des Behauptenden mit sich selbst, und dann indem es eine Übereinstimmung des Dinges mit sich fordert[1]). In der ersten lautet es so: es ist unmöglich, dafs dasselbige zugleich bejahet und verneint werde, in der zweiten: es ist unmöglich, dafs demselbigen in derselbigen Hinsicht dasselbige zugleich zukomme und nicht zukomme. Wie die Logik der Wissenschaft aus der Dialektik des Streitgesprächs entstanden ist, so hat jene erste Fassung noch die offenbare Richtung in sich, den Streitenden zu überführen, ihn aus seinen eigenen Behauptungen, seinen Bejahungen und Verneinungen zu widerlegeu und im Dilemma des Widerspruchs zu entwaffnen. Indessen hat diese Übereinstimmung des Redenden mit sich selbst einen tiefern Grund. Seine Behauptung macht Anspruch auf Wahrheit und die Wahrheit soll mit sich selbst übereinstimmeu; das Wahre wird als das Nothwendige gedacht, was jede Zumuthung der Verneinung abwehrt. Wer sich selbst widerspricht, macht die Nothwendigkeit seiner Behauptungen, deren Anerkennung er fordert, unmöglich. In der zweiten Fassung, der scheinbar rein sachlichen, liegt dieselbe Nothwendigkeit, welche, wie gezeigt wurde, in eine Gemeinschaft des Denkens mit der Sache zurückgeht, dem Ausdruck oder wenigstens der richtigen Anwendung zum Grunde. Was einem Dinge in einer Hinsicht zukommt, dessen Verneinung kann ihm nicht in derselben Hinsicht zukommen. Das Ding ist in den Begriff erhoben, wenn davon die Rede ist, ob ihm eine Aussage zukomme oder nicht; und wenn nicht schon die Nothwendigkeit einer Aussage vorliegt, so entsteht in dem Versuch, dieselbe Aussage in derselben Hinsicht zu bejahen und zu verneinen, nur ein Schwanken, nur ein Zweifel, welche von beiden Aussagen, die bejahende oder verneinende, solle gesetzt werden, aber es kommt nichts heraus; und selbst der Zweifel stützt sich auf die Voraussetzung, dafs beide nothwendig sein wollen.

---

[1]) Vgl. elementa log. Aristot. ed. IV. 1852. zu §. 9. und logische Untersuchungen. I. S. 19 f.

Seiende bleibt also sich gleich, obwol dem fremden Zuschauer Veränderung erscheint. Wenn $A = \alpha + \beta$ mit $C = p - \beta$ zusammen ist, so entsteht $A + C = \alpha + p$. Es ist ein Neues für den Beobachter, der, die einfachen Qualitäten nicht kennend, in die verschiedeneu Relationen von A und C verwickelt ist. Aber das Seiende selbst ist dem Gesetze der Identität gemäfs sich selbst gleich geblieben.

Hiegegen wurde gezeigt, dafs diese ganze Erklärung, bestimmt den Widerspruch aus der Veränderung wegzuschaffen, die Veränderung in der Form der Bewegung in sich enthält und dafs also der Widerspruch, wenn er einer ist, sitzen bleibt, wo er sitzt.

Es wurde gezcigt, dafs abgesehen von der Theorie der Realen, welche nicht zugegeben werden kann, die Analogie der positiven und negativen Gröfse auf Bewegung im Raum und auf Zeit im Ursprung der Zahl führe, und vorzüglich, dafs der Begriff des Zusammen, in welchem jedes der Realen wider die Negation besteht, ohne die Bewegung, welche aus dem Nichtzusammen das Zusammen schafft, nicht zu denken sei.

Sehen wir wiederum zunächst, wie sich in diesem Punkt, in welchem sich Herbarts Metaphysik durch sich selbst widerlegt, die beiden Vertheidiger unter einander verhalten. Auch hier ist der Unterschied charakteristisch. Drobisch erkennt stillschweigend an, dafs die Streitpunkte richtig gestellt sind, und als philosophischer Mathematiker führt er die Frage aus dem allgemeinen Gebiete des Geschehens in den Begriff des Stetigen über, wo es sich in verwandter Weise um das Zusammen und um die Bewegung handelt. Strümpell dagegen rührt an sorgfältig von Herbart überlegten Begriffen. So nennt er den anschaulich gewählten, die ganze Erklärung des Geschehens beherrschenden Begriff der Selbsterhaltung eine unglückliche Wahl des Ausdrucks; er behauptet ferner, dafs der Vergleich mit den positiven und negativen Gröfsen, welcher doch das sich identisch erhaltende Wesen mit der dem Beobachter erscheinenden Veränderung allein vermittelt, gar kein Ernst sei, und er scheint sich z. B. nicht zu erinnern, dafs Herbart sogar noch in der praktischen Philosophie (S. 138 ff.) (so sehr ist es ihm mit dem Vergleiche Ernst) die Idee der

Billigkeit unter dieselbe Analogie fafst. Strümpell hält endlich den Begriff des wirklichen Geschehens für so ungenügend, dafs die Entstehung „eines primitiven Ereignisses" nicht ohne den Rest eines dunkeln Punktes daraus könne abgeleitet werden (XXVII. 2. S. 188). Hiernach hat auch an dieser Stelle die befreundete Schule Herbarts viel mit ihm auszumachen, aber der Gegner wenig oder nichts.

Drobisch synechologische Untersuchungen sind in mancher Beziehung belehrend. Aber es liegt vieles darin aufserhalb der Streitfrage. Wenn wir unsers Theils den Standpunkt von Herbarts Metaphysik anfechten, so müssen wir es der Schule Herbarts überlassen, wie weit sie die Lücke, welche in Herbarts Synechologie liegen soll und die Ausfüllung derselben anerkenne, welche im Geiste Herbarts versucht wird (XXVI. 1. S. 22), indem zu dem Zweck, um für die Stetigkeit der Bewegung und der Zeit in gleicher Weise einen Erklärungsgrund zu finden, wie für die Stetigkeit des Raums, dem intelligibeln Raume Herbarts eine intelligible Bewegung und eine intelligible Zeit znr Seite gesetzt werden, welche bei ihm nicht vorkommen. Wir übergehen kleinere Differenzen zwischen Drobisch und Herbart, welche wir hervorheben könnten und behalten allein die Frage im Auge, welche uns beschäftigt, ob Herbart nach den Ergebnissen dieser Untersuchung die Widersprüche wirklich löste, welche er in den Erfahrungsbegriffen behauptete, sofern man die Lösung nach demselben Mafsstab mifst, nach welchem er die Widersprüche herausfand. Wir stellten dies in Abrede — und Drobisch mufs am Ende dasselbe zugestehen. Wenn er auch den Widerspruch, der gleich „einem düstern Verhängnifs, dem sich unser denkendes Erkennen nicht entziehen kann" (XXVI. 1. S. 25), ungelöst zurückbleibt, an einem andern Punkte, nämlich im Begriff des Stetigen und nicht unmittelbar im Begriff der Bewegung, einräumt: im Grunde ist diese Vertheidigung eine Verstärkung des Angriffs und sie wirft auf das Vergebliche in den Prämissen und in den Consequenzen der herbartischen Metaphysik, sie wirft vorwärts und rückwärts ein um so helleres Licht, als wir es dem Vertreter selbst verdanken. Überdies würde es sich zeigen lassen, dafs der aufgestellte Widerspruch im Begriff des Stetigen und im Begriff

der Bewegung an sich einer und derselbe ist. Wenn wir, wie Drobisch thut, den Begriff des Stetigen als den ersten nehmen, so fassen wir das als ein schon Gegebenes, als ein insofern Fertiges, in der Ruhe auf, was die constructive Bewegung erst hervorbringt und im Werden erzeugt. „Alle Veränderung wird von Herbart", heifst es (S. 18), „auf einen durch Bewegung vermittelten Wechsel des Zusammenseins der Realen zurückgeführt". Wenn wir nicht irren, so hat hierin der Vertheidiger für die Stellung, welche er behauptet, schon zu viel zugestanden; denn in der Bewegung hat Herbart immer das anschaulichste Beispiel des in den Erfahrungsbegriffen steckenden Widerspruchs gesehen. Das Zusammen und Nicht-zusammen der Realen wurde überhaupt erdacht, um der Bewegung los zu werden, und einer unserer Einwände richtete sich wesentlich dahin, dafs sowol in der Vorstellung als im Wirklichen der Wechsel des Zusammen und Nicht-zusammen nur durch den Uebergang der Bewegung möglich werde, und dafs daher in der vorgeschlagenen Entfernung des Widerspruchs, in dem die Veränderung ersetzenden Begriff, dem Wechsel des Zusammen und Nicht-zusammen der Realen, die Bewegung zwar versteckt werde, aber als Widerspruch hängen bleibe. „Nur das Stetige in der Bewegung", heifst es weiter (S. 18), „ist das, was an ihrem Begriff noch als Problem übrig bleibt. Dieses bezieht sich aber hier nicht mehr blos auf räumliche, sondern zugleich auf zeitliche Verhältnisse. In der erstern Hinsicht ist die Bewegung der stetige Übergang von einem Orte zu einem andern. Sie ist nicht blos Versetzung aus dem ersten Ort in einen beliebig nahe liegenden zweiten, sondern es soll auch nie an einem zwischenliegenden dritten Ort fehlen, in dem das Bewegte zuvor sei, ehe es aus dem ersten in den zweiten kommt. Damit geräth man nun entweder in eine unendliche Reihe von Versetzungen, von Sprüngen, deren keiner klein genug ist, um für den ersten gelten zu können, der bekannte zenonische Einwurf gegen die Möglichkeit der Bewegung; oder man denkt sich den Anfang der Bewegung als eine unendlich kleine Versetzung des Bewegten, wo dann der Widerspruch im Unendlichkleinen liegt, und zu der kleinsten endlichen Ortsveränderung eine unendliche Zahl solcher Versetzungen,

für doppelt, dreifach, viermal so grofse eine doppelt, dreifach, vierfach unendliche Zahl von Versetzungen nöthig ist u. s. f." In diesen Worten wird der zurückgebliebene Widerspruch deutlich anerkannt und derselbe Widerspruch bleibt in dem noch angefügten Versuch (S. 19), „den Ort des Übergangs als einen solchen aufzufassen, der mit dem nächst vorhergehenden und nächst folgenden etwas Gemeinschaftliches hat". Zu welchem Ende das Bewegte als ein zwar „einfacher, aber theilbarer (!) metaphysischer Punkt" gefafst wird, „denn der Stellvertreter des einfachen Realen sei der metaphysische Punkt". Sind nun zwei solche Punkte unvollkommen zusammen, so stellt der zweite den Ort des Übergangs von dem ersten zu einem dritten dar, der mit dem zweiten ebenfalls unvollkommen zusammen ist, aber ganz aufserhalb des ersten liegt. Die Versetzung des Bewegten aus dem ersten Ort in den mit diesem verketteten zweiten, aus diesem in den wieder mit ihm verketteten dritten u. s. f. wäre dann die Bewegung. Man kann diese Versetzungen nicht Sprünge nennen, denn es fehlt der leere Zwischenraum, der übersprungen würde, wenn gleich noch unzählig viele Zwischenlagen denkbar sind. Eine solche Versetzung müfste nun als das Element der Bewegung angesehen werden, und der Bruchtheil des Aneinander, der die Lage zweier solcher verketteten Orte ausdrückt, bestimmt die Gröfse der Geschwindigkeit der Bewegung". Wir wollen in dieser letzten Auffassung des Stetigen kein Gewicht darauf legen, dafs zunächst die Wörter der Sprache allenthalben die Bewegung, wenn das Stetige erklärt werden soll, in der Erklärung wiederum kund geben. Die Wörter: Versetzung des Bewegten, Verkettung der Örter tragen die Anschauung der Bewegung in sich und selbst die „Sprünge", die das Gegentheil der stetigen Bewegung ausdrücken sollen, sind, der Anschauung zurückgegeben, stetige Bewegungen, welche nur durch einen Umweg das directe Continuum vermeiden und dadurch für dieses eine Unterbrechung darstellen. Es ist diese Wahrnehmung nur ein psychologisches Anzeichen, dafs die constructive Bewegung dem menschlichen Geiste eine selbst in dem Begriff ihres Gegentheils unumgängliche und darum allgemeine und ursprüngliche Bedingung ist. Indessen bietet der Begriff der Sache dieselbe

Schwierigkeit. Ein metaphysischer Punkt, der als einfach, aber doch als theilbar gedacht werden soll, setzt schon das Stetige und da alles Theilen nur durch Bewegung zu Stande kommt, die Bewegung voraus und das unvollkommne Aneinander ist gar nicht denkbar, wenn das Aneinander, in welchem der strenge Zusammenhang des sich einander Berührenden gedacht wird, nicht zugleich als aufser einander bestimmt wird. Das unvollkommene Aneinander ist nur dadurch unvollkommen, dafs es aus einander gerückt und das in der Berührung Begriffene von einander bewegt ist. Das Stetige, das erklärt werden soll, wird der Erklärer nicht los, wie er selbst einräumt. „Das Stetige ist nicht völlig beseitigt oder aus einem Nichtstetigen abgeleitet, sondern es ist ihm nur ein engerer Spielraum angewiesen, innerhalb dessen es, wenn auch latent, immer noch vorhanden bleibt". Aber genau genommen, wird er die Bewegung nicht los, welche selbst das Stetige erzeugt.

In der That kommt Drobisch im Endergebnifs, indem er die herbartische Metaphysik durch einen Begriff ergänzt, der Bewegung nahe. „Der Begriff des Übergangs", sagt er (S. 32), „von einem äufsern und innern Zustand des Realen zu einem andern ist nichts anders als der Begriff der reinen oder absoluten Veränderung. Die durch die Erfahrung gegebene, die empirische Veränderung ist nur insoweit eine Thatsache, als zwei für identisch geltende Gegenstände doch nicht völlig identisch erscheinen". „Die einfachste Annahme ist immerhin die, welche dem Begriffe der Veränderung wirklich zum Grunde liegt, dafs nämlich ein und dasselbe Object, der gemeinsame Träger der successiven Erscheinungen und deren Verschiedenheit die Folge von verschiedenen Relationen sei, in welche das Object kommen kann. Dieser Wechsel der Relationen führt aber in letzter Instanz auf die stetige Veränderung, die entweder Ortsveränderung, Bewegung ist, oder in adäquater Weise durch diese anschaulich werden kann. Wir nennen daher diese der empirischen zum Grunde liegende Veränderung reine, oder auch absolute, weil die empirische sie zur letzten Voraussetzung hat, sich als relative auf sie bezieht". Dieser Begriff wird nun dahin bestimmt (S. 33), dafs er eine „nothwendige Voraussetzung ist, ohne welche es un-

möglich sein würde, zu einer vollständigen Zusammenfassung des Gegebenen zu gelangen", ein „als Bedingung der Erreichbarkeit eines gewollten Zweckes" „gültiger Begriff". „Sein innerer Widerspruch läſst sich nicht beseitigen; denn jeder Versuch dieser Art entzieht dem Begriff seine Reinheit, endigt mit einer Halbheit, durch welche immer wieder die strenge Forderung der stetigen, reinen absoluten Veränderung als nothwendige Ergänzung hindurchbricht".

Drobisch hat ausdrücklich erklärt (S. 36), daſs dieser Begriff der reinen Veränderung, welcher nun für die Metaphysik als die zweite nothwendige Grenzbestimmung zu der ersten und ursprünglichen des reinen Seins hinzugethan wird, nicht das Princip der constructiven Bewegung sei, welches, in den „logischen Untersuchungen" behauptet und ausgeführt, zuerst den Streit gegen Herbarts Synechologie und die Grundbegriffe der herbartischen Metaphysik erregte (Logische Untersuchungen I. S. 137 ff.). Ohne Frage bleibt ein merklicher Unterschied bestehen. Aber der unbefangene Leser, der Zuschauer der streitenden Parteien, wird vielleicht gern bemerken, daſs selten in metaphysischen Fragen der bestrittene Standpunkt dem Bestreitenden so nahe gerückt und dadurch eine künftige Verständigung so angenähert wurde.

Über den Unterschied möge der Leser entscheiden. Das neue Herbart ergänzende Princip ist der Begriff der reinen Veränderung als ein „Grenzbegriff", den das Denken zum Zwecke der Herstellung eines vollständigen Gedankenzusammenhangs des Gegebenen bilden und trotz seines Widerspruchs festhalten muſs"; denn „der Widerspruch ist das Kennzeichen der Grenze des Denkens". Wir können uns dagegen eine „reine Veränderung", welche nur ein leeres Abstractum ist, gar nicht denken, es sei denn daſs wir die constructive Bewegung unterschieben. Die reine Veränderung besagt nichts; zumal Herbarts reines Sein keine Qualität hat, welche sich verändern kann. Die constructive Bewegung hingegen hat darin ihre groſse Bedeutung, daſs sie, wie z. B. in der Erzeugung geometrischer Gestalten, vom Denken geübt wird und als der Ursprung des Bildes das Denken in die Anschauung führt. Sie hat darin ihre ausgedehnte Macht und ihre Bewährung, daſs sie psychologisch die Voraussetzung aller sinnlichen Wahrnehmung ist, indem sie mitten im leidenden Eindruck das geistig Thätige, die

Formen der Aufsenwelt dem Geiste als Bilder aneignet. Sie hat endlich die wichtige Bestimmung, den Begriff des Geistes, insbesondere den Zweck, welcher der Bewegung die Richtung giebt, zu entwerfen und seine Verwirklichung möglich zu machen. Selbst geistig, wie nachgewiesen wurde, ist sie das thätige Mittelglied zwischen der geistigen und sinnlichen, der idealen und realen Welt. Läfst sich dasselbe von der nun für Herbart gefundenen Ergänzung sagen, von der „reinen Veränderung"? Die reine Veränderung, aus den empirischen Wahrnehmungen herausgezogen, erzeugt als reine Veränderung kein Bild; es läfst sich mit ihr nichts anfangen, so wenig als mit dem andern Grenzbegriff, dem reinen Sein. Die Zergliederung hat auf sie geführt, aber, wenn wir nicht irren, so ist die reine Veränderung, wie das, was man nur durch zergliedernde Anatomie findet, todt, und kein thätiges Element. Es wird darauf ein Gewicht gelegt, dafs dieser Grenzbegriff der reinen Veränderung dem Denken als solchem und nicht dem Realen angehört. „Wir müssen mit Herbart", sagt Drobisch (S. 35), „den ganzen Apparat des zusammenfassenden Denkens dem Realen gegenüber als objectiven Schein bezeichnen; aber es ist kein Schein, mit dem sich das Reale umgiebt, der von diesem ausgeht, und hinter dem wir etwas dem Schein als solchem entsprechendes Reales zu suchen hätten; vielmehr ist es ein Schein, den das denkende Subject setzt, producirt, und mit dem dieses das Reale umgiebt, um zu s e i n e m Zweck, dem der vollständigen Zusammenfassung des Gegebenen zu gelangen". Das Princip der constructiven Bewegung will mehr. So weit die Bedeutung der Formen reicht, sei es im Geiste, sei es in den Dingen, so weit reicht seine Bedeutung, indem es im Geiste für die Dinge Formen vorbildet und für den Geist aus den Dingen Formen nachbildet. Ohne eine solche vermittelnde Thätigkeit, als welche wir, bis eine andere, eine tiefere und herrschendere, nachgewieten ist, die Bewegung ansprechen, käme auch das „zusammenfassende Denken", für welches die „r e i n e Veränderung" gefordert ist, nimmer zu Stande. Wenn das zusammenfassende Denken nichts hat, was es mit den Dingen theilt, und mithin nichts, wodurch es in die Dinge eindringt, nichts, wodurch es die Formen der Dinge in sich aufnimmt, und durch das Princip der reinen Veränderung hat es nichts von diesem Allen: so arbeitet das zusammenfassende Denken

nicht viel anders als die leere Hand, die, zusammenfassend, nur die entweichende Luft zusammenfafst; aber nicht wie die Hand, mit welcher Aristoteles den Verstand verglich, damit, gleich wie die Hand das Werkzeug der Werkzeuge d. h. das alle Werkzeuge verwendende Werkzeug ist, der Verstand die Form der Formen d. h. die alle sinnliche Formen verwendende und beherrschende Form sei. Aus der erzeugenden Bewegung gehen mathematische Gesetze hervor, welchen sich, wo sie angewandt werden, die gegebenen Dinge fügen und welche daher ihrer Quelle einen andern Werth geben, als objectiver Schein zu heifsen.

Nebenbei erhellt aus dem Gesagten, wie unrichtig die Auffassung ist, dafs in den „logischen Untersuchungen" das Denken der Anschauung als einer höhern Erkenntnifsquelle untergeordnet wird (S. 36); denn das Umgekehrte liegt zu Tage. In der constructiven Bewegung, dem Principe der Anschauung, ist die Richtung des Denkens, welche in das sinnlich Viele geht, bezeichnet worden; aber es ist dabei immer hervorgehoben, dafs sie sich der andern Richtung des Denkens, welche, auf die Einheit gehend, im Zwecke, dem Grunde des Idealen, am tiefsten gefafst ist, unterordne, ja es ist gezeigt, wie sie sich ihm füge und fügen könne. Sollte endlich der Vorwurf ernstlich gemeint sein, dafs in der constructiven Bewegung das Denken nur einem blinden Factum unterworfen werde? oder sollte wirklich, die aus den empirischen Veränderuugen leicht herausgezogene reine Veränderung, speculativer sein, als das von Neuem des Empirismus geziehene Princip der constructiven Bewegung?

So hat sich denn in der neuen Untersuchung von Drobisch bestätigt, was im zweiten Satz behauptet wurde. Der von Herbart aufgestellte Widerspruch, wenn anders ein Widerspruch, ist in der metaphysischen Behandlung nicht weggeschafft worden. Die reine Veränderung, welche für den ergänzenden zweiten Grenzbegriff erklärt wird, behält ihn an sich und in sich. Es ist indessen diese Ergänzung, wenn wir sie mit der strengen gegen den Widerspruch gerichteten Absieht der herbartischen Metaphysik messen, vielmehr eine Entzweiung. Und will Drobisch bei diesem von ihm in der reinen Veränderung anerkannten Widerspruch noch von der „vollen Wahrheit des mit sich selbst einstimmigen Denkens" reden (S. 36): so mufs er entweder

das Auge gegen den Widerspruch zumachen oder er muſs einen Schritt weiter thun und, eingehend in unsern ersten Satz, nachzuweisen suchen, daſs es kein Widerspruch ist.

Endlich wurde von uns in einem dritten Satz behauptet, wären die von Herbart bezeichneten Widersprüche wirklich Widersprüche und wären sie gelöst, so blieben andere und gröſsere ungelöst; und der Beweis wurde an dem Begriff des Zweckes geführt, welcher bei seiner eigenthümlichen aus der künftigen Wirkung die Ursache bestimmenden Natur selbst dann nicht begriffen wäre, wenn die in der Causalität gefundenen Widersprüche durch den Begriff des wirklichen Geschehens sich hätten wegschaffen lassen. Es wurde nachgewiesen, daſs der innere Zweck, der Positives wolle und das positive Wesen des Organischen wirke, aus Herbarts wirklichem Geschehen, welches nur wider die Negation bestehe und nur gegen die äuſsere Relation sich selbst erhalte, nicht verstanden werden könne. In demselben Maſse als Herbart in einigen Stellen seiner Schriften der Betrachtung der innern Zweckmäſsigkeit im Bereiche der Erfahrung eine besondere Bedeutung zugesprochen, und darauf selbst den Glauben an die Vorsehung gebauet hat, in demselben Maſse ferner als der Begriff des Organischen, der in dem real gewordenen innern Zwecke wurzelt, die ideale Thatsache der Natur ist, in demselben Maſse als er selbst dem Ethischen, wenn man es tiefer gründet, als in ästhetischen Ideen, als in der Analogie von Consonanzen und harmonischen Verhältnissen, zur nothwendigen Grundlage dient: in demselben Maſse ist dieser Mangel empfindlich.

Es ist charakteristisch, wie sich beide Vertreter Herbarts zu diesem Einwurf verhalten. Drobisch, der zunächst in seinen synechologischen Untersuchungen einem andern Gedankenzuge folgt, erinnert, wenn es sich darum handle, die teleologische Betrachtung durchzuführen, an die Grenzen unsers Wissens und Könnens. Strümpell glaubt sie dagegen mit den herbartischen Principien begreifen zu können (XXVII. 2. S. 164. S. 167), und zwar dergestalt, daſs „der aus unsern dürftigen" (mechanischen) „Praemissen gefolgerte Weltursprung nicht genüge und sich die Gesammtheit der Bedingungen in dem Gedanken zusammen-

schliefse: die Welt, wie sie ist und fortbesteht, ist eine That Gottes" (S. 191).

Wenn wir nicht irren, so bleibt in diesem Gegensatz Drobisch der Meinung Herbarts treu. Denn Herbart sagt in der Metaphysik (II. S. VII. vgl. S. 106) ohne Rückhalt: „Die Teleologie beruht auf unmittelbar gegebene Formen der Erfahrung. Können wir diese Formen nicht ebenso bestimmt, wie die übrigen, als wissenschaftliche Principien bearbeiten und benutzen: so müssen wir deshalb unsere menschliche Beschränktheit bedauern". „Die Zweckmäfsigkeit der Organismen bleibt immerfort das unberührte Geheimnifs, wozu uns der Schlüssel nicht auf dem Wege des Wissens kann gegeben werden".

Strümpell indessen kommt dem Gegner entgegen, indem er zwar um Widersprüche, welche auf dem Gebiete des Zweckes zu lösen wären, wenig bekümmert ist, aber die Metaphysik, welche in Herbarts Schriften vorliegt, für ein blofses „Bruchstück" erklärt (XXVII. 2. S. 164) und zur Ergänzung des Zweckbegriffs Anstalt macht.

Wir lassen uns an dem Zugeständnisse genügen, welches darin liegt, dafs Herbarts geschlossenes und schon früh (1808) in den „Hauptpunkten der Metaphysik" nicht anders angelegtes Werk nur ein Bruchstück sein soll, müssen indessen, wie die Abschwächungen am Anfang, so die Ergänzungen am Schlufs auf sich beruhen lassen, da wir es nur mit dem ursprünglichen und nicht mit dem verquickten, mit dem unversehrten und nicht mit dem vorn verkürzten und hinten ergänzten Herbart zu thun haben. Uns bleibt es zweifelhaft, ob die Ergänzungen in Herbarts Geiste entworfen sind, was die Schule entscheiden möge, und noch zweifelhafter, ob die der Welt einwohnende logische Systematik ausreichen werde, die Teleologie zu begründen. Auch Erscheinungen, mit welchen der Zweck nichts zu thun hat, z. B. die Krystalle, mathematische Figuren u. s. w. lassen sich einem System unterwerfen. Strümpells Betrachtungen sind uns nach dieser Seite nicht verständlich genug. Wir vergleichen z. B. in seiner „Geschichte der griechischen Philosophie" (1854) die Teleologie des Aristoteles (S. 271 vgl. S. 268). Da hat zwar Aristoteles grofsartige Verdienste, aber es ist doch nichts mit ihm; denn Aristoteles, der Scholastiker vor der Scholastik, ist nicht Herbart. „Aristoteles

nimmt den Begriff der Zweckursache zu unbestimmt und allgemein, ganz davon abgesehen, dafs der Zweck im objectiven Sinne gar nicht Ursache ist und sein kann (?), sondern nur accessorisch (!) in das Verhältnifs zwischen Ursache und Wirkung eintritt". Allerdings ist diese Ansicht eine starke Abweichung von den Begriffen aller Zeiten, wenn der Zweck, der sonst allgemein causa finalis heifst, keine Causalität sein soll, und es ist ein Abfall von dem Ziele, wenn der Zweck nur accessorisch in das Verhältnifs zwischen Ursache und Wirkung eintritt. Es kommt doch vielmehr darauf an, den Zweck in einem letzten bestimmenden Gedanken und in ihm als causal zu finden, damit aus diesem Ursprung das Ideale im Realen hervorgehe.

Eine Metaphysik, welche die Erfahrung begreiflich machen will, und doch das Ideale im Realen, worin die Erfahrung über sich selbst hinaus und auf ein Unbegriffenes hinweist, unberührt läfst, wird ihrer eigenen Aufgabe nicht genügen. Weder die Erkenntnifs des Organischen noch die Erkenntnifs des Ästhetischen und Ethischen hat in Herbarts Metaphysik ihre Wurzeln.

Der Zwiespalt, welchen nun in der Auffassung ihre eigenen Anhänger zeigen, und die Ergänzungen, welche sie und zwar an verschiedenen Stellen, jeder an andern, für nöthig erklären, die Zugeständnisse, welche sie nicht bergen, und die wesentliehste Abweichung in Grundgedanken, sind schwerlich geeignet, die Zweifel des Gegners zu heben oder das Ansehen dieser Metaphysik in den Augen Dritter zu befestigen. Wenn über die Wissenschaft, welche den Widerspruch aus den Erfahrungsbegriffen wegzuschaffen bestimmt ist, ein solcher Widerspruch zwischen zweien Vertretern ausgebrochen ist: so darf erwartet werden, dafs die Schule ihre Methode der Beziehungen zunächst auf diesen Punkt richte und den Widerspruch ausgleiche. Bis dahin mag die bisherige Erörterung der Streitfrage genügen.

Wenn wir mit Leibniz wenig vom Widerlegen, aber viel vom Darlegen halten sollen, so sei zum Schlufs der Wunsch gestattet, dafs der Leser in der Widerlegung die Darlegung nicht vermisse und in dieser Beziehung die Begriffsbestimmung der Nothwendigkeit und die Begrenzung des Princips der Identität beachten wolle.
